LUIS ARMENDÁRIZ

QUIÉN ES CRISTO Y CÓMO ACCEDER HOY A ÉL

En varias ocasiones SELECCIONES DE TEOLOGIA ha abordado recientemente la cuestión de quién fue realmente Jesús, tanto desde el punto de vista teórico de la distinción tan socorrida entre el "Jesús histórico" y el "Cristo de la fe" (n° 123, págs. 222-232) como desde el de los resultados de la aplicación de la ciencia bíblica a los Evangelios (n° 124, págs. 291-305). Tampoco ha faltado un replanteamiento de la pretensión cristológica cristiana de absolutez y definitividad en el contexto del diálogo interreligioso (n° 123, págs. 211-221). Sin renunciar a los datos provenientes de estos distintos planteamientos, el autor del presente artículo hace una amplia y rigurosa revisión de los dos enfoques de la cristología: uno "desde arriba", que toma como punto de partida el "Cristo de la fe" y otro "desde abajo", que arranca del "Jesús histórico", para ascender paso a paso a lo que él es para el cristiano. El autor concluye que las dos perspectivas se necesitan y se implican mutuamente y que Juntas pueden contribuir a dar una respuesta a los retos que tanto la mentalidad postmoderna como el retorno de lo sagrado plantea hoy a la cristología.

Quién es Cristo y cómo acceder hoy a Él. Respuesta cristológica a la indiferencia y a la nueva religiosidad, Razón y fe 227 (1993) 143-160; 383-398.

De un tiempo acá se viene hablando de una cristología descendente y de una cristología ascendente. En ambos casos se marca una dirección: de arriba abajo o de abajo arriba. No se trata, pues, de enfrentar dos Cristos, sino de indicar dos caminos, señalando el punto de partida. Para Hans Küng, cristología descendente sería aquella que "presuponiendo la doctrina de la trinidad y de la encarnación, piensa deductivamente, a partir de Dios (desde arriba), en dirección al hombre Jesús de Nazaret", mientras la ascendente, "asumiendo la problemática de la exégesis moderna, piensa inductivamente, a partir del hombre Jesús (desde abajo), en dirección a Dios".

Esa descripción señala una de las causas del cambio de perspectiva: la exégesis moderna. De aquí que a la primera se la llame a menudo "tradicional" o "clásica" y a la segunda "moderna". En todo caso, un cambio de perspectiva en la cristología reclama una explicación que lo justifique y ayude a comprenderlo sin simplificaciones ni radicalismos. Sin contar con que, tanto el retorno de lo sagrado, a pesar de su ambigüedad, como el declive del antropocentrismo, nos invitan a replantear la cuestión. En sendas partes (I y II) describiremos ambas cristologías, para poderlas valorar luego y hacer de ellas un balance final (III).

I. LA CRISTOLOGÍA DESCENDENTE

Estilo y problemas

Para hablar de Cristo, la cristología clásica recurre a la encarnación: el Hijo eterno de Dios se ha hecho hombre. Este lenguaje no es sólo teológico -de escuela-, sino confesional -de Iglesia-. Así se expresa el credo ("bajó del cielo") y también el NT ("Y el Verbo se hizo carne": Jn 1,14).

Estos dos puntos de referencia constituyen el respaldo dogmático y el apoyo lingüístico de la cristología descendente. A lo que hay que añadir los pasajes neotestamentarios que hablan de la *preexistencia* de Cristo (Jn 1,1-5; 1 7,5.24), de su *ingreso* en el mundo (Hb 10,4), de *su abajamiento* (Flp 2,6-9).

Hay que reconocer, pues, que cierta perspectiva cristológica descendente es irrenunciable. Mientras sigamos proclamando nuestra fe en el credo, celebrando la Eucaristía y leyendo el NT, no podremos desprendernos del todo de una visión de Cristo como proveniente *de arriba.* Esto indica que la distinción entre estas dos cristologías no es disyuntiva (una u otra), sino conjuntiva (una y otra) y que no se plantea a nivel de fe, sino de teología, o sea, de discurso reflejo sobre la fe.

A nivel *teológico* la cristología descendente arranca de la realidad de Dios y de su condición trinitaria. Es justamente la segunda persona la que se encarna. La cristología descendente presupone, pues, la existencia previa de ese mismo que nace como hombre entre los hombres.

El tema central, que es a la vez el *problema capital,* de esa cristología, es la unión de la divinidad y la humanidad en un mismo sujeto. Puede formularse así: ¿cómo la hipóstasis o persona del Logos es capaz de asumir una naturaleza humana sin absorberla ni degradarse en ella? El problema se refiere a las categorías mentales del pensamiento griego (hipóstasis, naturaleza). Prescindiendo del deje mitológico de ese esquema (un Dios que baja y sube) y de la sospecha de que, al bajar, anule o depaupere la realidad creada en la que se encarna, son esas categorías griegas las que provocan un mayor rechazo. Porque se nos antojan extrañas y porque su carácter estático y cosista parece inhabilitarlas para expresar la personalidad y la vida de Jesús de Nazaret.

Se ha debatido largamente si el cristianismo se hipotecó al helenismo al inculturarse en él o si, por el contrario, lo hizo saltar. Lo que es indiscutible es el hecho de que estas categorías no son sólo teológicas, sino también dogmáticas: en los concilios de Nicea y Calcedonia la fe se expresó vinculantemente. Con ellas se pretendió mantener la verdad plena de Cristo contra quienes negaban o recortaban su divinidad o su humanidad. Y por esto pasaron al credo. Y la teología no podrá dejarlas nunca de lado.

Otra cosa es que haya que *partir* de ellas. Esa es la opción de la cristología descendente que la hace *problemática.* No tanto por la dificultad de pensar cómo lo divino puede asumir personalmente lo humano sin diluirlo ni diluirse, cuanto por la de mostrar cómo *desde arriba* se llega a Jesús de Nazaret. El camino inverso sí es posible y coincide con lo que de hecho sucedió: a la encarnación se llegó desde Jesús. Y ese es el camino de la cristología moderna. Porque ¿se puede deducir del proyecto encarnación el hecho de Jesús? ¿Cómo llegar a lo más hondo de la libertad de Dios para ver ahí cómo su designio encarnatorio se concretiza en un varón, judío, perseguido y puesto en cruz? Esto, la mente humana sólo puede aceptarlo como acontecido. Por esto la cristología descendente no puede pretender llegar a Jesús a *priori,* desde el Logos que se encarna. O nunca llegará a él o, si lo consigue, será porque nunca lo perdió de vista, porque explícita o implícitamente primero hizo el camino inverso. No existe, pues, una cristología descendente que no lleve implicada una ascendente. Concluye en Jesús porque empezó en Jesús. A lo más que se puede aspirar es a mostrar que aquello que *acabó* sabiéndose de Jesús es el mejor punto *de partida* para conocerle a fondo.

¿Cómo aborda la cristología descendente de manual los principales misterios de Cristo?

La Encarnación

Este misterio es tan capital para la cristología descendente que daba nombre a todo el tratado teológico. Y, de rechazo, al distinguir entre el ser y el *obrar* de Cristo, dejaba fuera la *soteriología.* Esta división del tratado resultó fatal, porque desgajaba el ser de Cristo de su obrar, cosa impensable en una concepción histórica de la persona. Y porque la encarnación quedaba reducida a pura estructura ontológica, a una realidad abstracta. Se trataba de saber cómo lo *divino y lo humano* podían convivir en unión personal, sin referencia directa al Hijo de Dios y a Jesús.

Para demostrarlo, basta con desempolvar la tesis que afirma que tanto el Padre como el Espíritu pudieron haberse encarnado. Esto equivale a decir que la encarnación sólo denota una posibilidad genérica de la divinidad y no revela, por tanto, lo más profundo de Dios, su condición trinitaria, ni cuál de las personas divinas llama Padre a Dios *con toda propiedad,* aunque con labios humanos.

La raíz de todas las dificultades en las que se debate la cristología descendente está en el método empleado por ella. El *punto de partida* son las definiciones conciliares (Nicea, Éfeso, Calcedonia). Sólo en un *segundo momento,* para verificarlas, se acude al NT. Consecuencia: Jesús entra en la cristología de una manera anónima, sin perfil propio, como si la encarnación no tuviese lugar inmediatamente en él, sino en un hombre (o, si en él, sólo en cuanto hombre, no en cuanto *tal* hombre). El recurso al Evangelio llega tarde y sólo para *corroborar* aquellas afirmaciones dogmáticas. Y por esto sólo se aducen los textos que refrendan esa verdad abstracta y no los que transmiten la peculiaridad de Jesús.

Ese método -el dogma por delante de la Escritura- se aplicaba en todos los tratados teológicos, no sólo en la cristología. El Vaticano II ha reconocido su improcedencia y lo ha invertido, al señalar que "la teología dogmática ha de empezar proponiendo los temas bíblicos"

La vida de Cristo

Con la vida de Cristo ocurría algo semejante: se la relegaba a la exégesis, la predicación y la piedad. Diríase que es posible *definir* a Cristo prescindiendo de acontecimientos como su bautismo y de rasgos tan característicos de su personalidad como su actitud ante la ley, su comportamiento con los pecadores y los marginados y su relación con el Padre. Todo ello había quedado absorbido por el misterio de la encarnación, una encarnación sin el hombre concreto -Jesús de Nazaret- en que se realizó.

Por si esto fuera poco, empleando siempre el método deductivo, se determinaban *a priori* las cualidades que, por ser Dios, *tenía que poseer* Jesús. El entendimiento *humano* de Jesús habría poseído, además de la ciencia de los bienaventurados que le permitía ver a Dios y en él todo lo pasado presente y futuro, una ciencia infusa con la que conocía todo lo que ángeles y hombres pueden saber. Esto contradice a los

Evangelios (Lc 2,52; Mc 13,32) y no concuerda con la índoles "kenótica" de un Cristo "en todo igual a nosotros, menos en el pecado" (Hb 4,15).

La insignificancia teológica de la vida de Jesús comporta la ocultación de Dios. Porque la imprecisión del rostro de Cristo, en el que se nos quiere revelar el Padre, revierte en indefinición de Dios. Así, el olvido teológico de la humanidad *concreta* de Jesús, nos cierra el paso precisamente al misterio de la encarnación.

La Pasión

En la cristología descendente de los manuales, la pasión sufre una pérdida de contornos paralela a la de la encarnación. Estos dos misterios pertenecen a tratados distintos: uno a la cristología y el otro a la soteriología. Así resulta que la encarnación, que ha sido vaciada ya de los acontecimientos de la vida de Jesús, queda despojada también de su muerte y con ello, paradójicamente, exangüe. Y la cruz, plantada *extra muros* de la cristología, queda a merced de la interpretación teórica de la "satisfacción vicaria".

Ciertamente que, desde el principio, la dureza escandalosa de la muerte de Jesús dio lugar a cierto tipo de interpretación teológica. Pero la proximidad del hecho la dejaba situada dentro de las coordenadas históricas en las que tuvo lugar. En cambio, siglos más tarde esa muerte se explicaba preponderantemente por la necesidad de compensar el honor divino conculcado por el pecado. Sólo Cristo podía hacerlo en virtud del valor infinito de cada uno de sus actos. Esta teoría, elaborada con categorías de derecho romano y de honor germánico, no explica el por qué de la muerte en cruz. Y retroalimenta una visión abstracta de la encarnación, ya que ésta resulta ser pura condición de posibilidad de la pasión. Además encarnación y cruz empalman directamente y la vida de Jesús pierde sentido.

La Resurrección

Su situación teológica resultaba aún más insatisfactoria. Desplazada de la cristología y desterrada en la teología fundamental, tenía que servir de legitimización de la autoridad del legado divino. Entendida así apologéticamente, sólo podría demostrar, como el más portentoso de sus milagros, que Jesús tendría razón, *dijera lo que dijera*.

Además, en los manuales, no se trataba de la resurrección del cru*cificado*. Una vez más ese misterio central de la resurrección quedaba desgajado de los otros y, en particular, de ése que es su reto frontal: la muerte en cruz. Con lo que la resurrección era vaciada de su sentido salvífico. Supuesta la teoría de la muerte de Cristo como satisfacción *sobreabundante y* la vinculación entre mérito y dolor, a la resurrección no le quedaba nada por salvar.

II. LA CRISTOLOGÍA ASCENDENTE

Método

Procede a la inversa: parte de Jesús, para remontarse desde él a su condición de Cristo y a los otros títulos que la fe le reconoce. Ese punto de partida se puede situar a tres niveles:

1. *El Jesús del NT.* En la línea del Vaticano II, la inversión metodológica se concreta en no empezar por el estudio de los dogmas cristológicos, sino por el testimonio del NT acerca de Jesús. Pero con esto sólo nos situamos en un primer nivel. Porque enseguida constatamos que también la cristología neotestamentaria es *eclesial,* confesional, ya que en ella está implicada la fe de los que le reconocieron como Mesías, Señor e Hijo de Dios. Es desde este reconocimiento, puesto en marcha por la resurrección, desde el que los discípulos vuelven los ojos hacia Jesús, no para evocarle como pura realidad histórica, sino como respuesta que Dios da a la gran cuestión que el hombre plantea y él mismo es. Se habla de Jesús diciendo al mismo tiempo lo que *significa* y es para nosotros.

2. *El Jesús de la historia. El* estudio de la cristología neotestamentaria dio pie a la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Esta distinción no establece dos sujetos diferentes, pero permite plantear otra forma más radical de cristología ascendente: la que arranca, no ya del Jesús del NT, sino del Jesús de la historia subyacente a él.

Ese nuevo nivel resultaba tanto más necesario cuanto que se había sembrado la sospecha de que la cristología neotestamentaria había tergiversado la figura de Jesús, que habría que recuperar de toda adhesión partidista y monopolizadora. Todo esto se basaba en una confianza ciega en la objetividad del método histórico como único camino para hacerse con la realidad.

3. *El hombre que pregunta por Jesús*. Por debajo de estos intentos de cristología ascendente asoma el principio fundamental de la modernidad: el *antropocentrismo.* La cristología clásica era descendente porque en el universo cultural de entonces Dios figuraba como la realidad *primera,* de la que todo -también Cristo- procedía. La modernidad lo trastocó todo. El hombre ocupó el primer lugar y Dios pasó a trasfondo, para acabar siendo puesto en duda. En todo caso, dejó de ser punto de partida, para convertirse, a lo más, en punto de llegada. La cristología moderna recoge el reto de esa inversión del pensamiento: arranca del hombre Jesús, para redescubrir no sólo al Cristo de la fe, sino a Dios.

Bien mirado, esto significa bajar todavía más el punto de partida y situarlo en el *hombre* que, en busca de sí mismo, pregunta por Jesús. Desde siempre el cristiano ha considerado a Cristo como el salvador del hombre, el Cristo *para noso*tros. Y la cristología ha llevado implícita una soteriología. En este sentido siempre ha funcionado una *cristología ascendente bajo fórmulas descendentes.* Pero con el giro antropocéntrico de la modernidad esto ha pasado al primer plano: el hombre es el programa de toda investigación, también en cristología.

Esto plantea una cuestión que, de momento, quedará en suspenso: ¿Hasta qué punto este giro antropocéntrico no constituye un nuevo punto de partida, del que se quiere proceder *deductivamente? ¿Y* no será de nuevo una cristología *descendente* la que practicaremos al partir del hombre moderno con sus dudas y expectativas proyectadas sobre Jesús?

Desarrollo

¿Cómo aborda la cristología ascendente los principales acontecimientos de la existencia de Jesucristo?

1. *La vida de Jesús.* Esta cristología empieza por resaltar los rasgos más salientes de Jesús, sus actitudes y comportamientos. El hecho de que el hombre actual se aproxime a Jesús desde expectativas diversas da lugar a cristologías también diversas. Pero todas ellas coinciden en determinados rasgos que la exégesis avala como auténticos: el dirigirse a Dios como Padre y el presentarse de forma que la suerte del hombre se decide en la aceptación o el rechazo de su persona, su escandalosa libertad frente a los hábitos mentales religiosos, el acercamiento a los pecadores y necesitados, su actividad perdonadora y liberadora y la fidelidad a todo ello hasta la muerte. Hay cristologías ascendentes que toman como punto de partida la experiencia pascual. Pero luego se ocupan de esos rasgos de Jesús.

2. *La Pasión.* En contraste con la cristología descendente, en la consideración de la muerte en cruz el primer plano no lo ocupa la interpretación teológica centrada en la satisfacción vicaria, sino la consecuencia histórica de la vida de Jesús y el rechazo de sus contemporáneos. El no eludió las consecuencias de la radicalidad de su postura y ellos pretendieron eliminar, con su persona, lo que ésta había significado.

Ese suceso histórico se eleva al rango de acontecimiento *teológico* cuando se advierte que son Dios y su reinado lo que había constituido el centro de la actividad de Jesús y que, en último término, era la imagen jesuánica de Dios lo que estaba en juego. En este sentido la muerte en cruz resulta un debate a vida o muerte acerca del verdadero Dios. Tanto más cuanto que Jesús terminó remitiéndose a Él y sus enemigos hicieron lo mismo. Y lo más trágico de la pasión de Jesús fue que Dios calló y dejó hacer, con lo que pareció dar a entender que se ponía de parte de los vencedores históricos y se desentendía de Jesús.

3. *La Resurrección. A* ese terrible interrogante que se cernió sobre la cruz de Jesús respondió Dios resucitándole y reivindicado su causa frente a los que le condenaron. Al resucitar a Jesús, Dios respalda y hace definitivamente suyos su persona, su mensaje y su pretensión.

Así, al final de su vida Jesús es reconocido y constituido por Dios Mesías, Señor e Hijo suyo. De ahí derivarán todos los otros títulos que el NT le otorga y los nuevos con los que los hombres de hoy expresan la realización en Jesús de sus últimos y trascendentales anhelos.

III. VALORACIÓN, BALANCE Y URGENCIAS TEOLÓGICAS

Logros de la cristología ascendente

1. El primer acierto reside en lo que podríamos llamar la *conversión a Jesús:* la atención desinhibida, desideologizada, a su figura histórica. Semejante recuperación del punto de partida de toda confesión cristológica resulta imprescindible para que la fe garantice hoy su arraigo en hechos y nadie pueda tener a Cristo por un mito o una idea.

Pero a ese interés *apologético*, hay que añadir su significado *dogmático*: si es verdad, como afirma la teología descendente, que Jesús no es otro que el Hijo de Dios encarnado, lo es también, a la inversa, que no hay otro Hijo de Dios que Jesús de Nazaret ni otro Dios que el Padre que El invocó e hizo presente en su actuación y en sus palabras.

Decir que la realidad concreta de Jesús es el lugar por antonomasia para conocer a Dios ¿no es afirmar el dogma de la encarnación? Sólo que, a diferencia de la cristología descendente, esa encarnación acontece a todo lo largo de la vida de Jesús.

2. El *método* de la cristología ascendente tiene la ventaja de reproducir el de los Evangelios. Los evangelistas no empezaron por tener a Jesús por el Verbo encarnado, sino viéndole como un hombre singular que proclamaba la inminente llegada del Reino de Dios. Fue de camino con él como surgió en su interior la pregunta, cada vez más perentoria, por la identidad de ese hombre. Y sólo tras su muerte y resurrección, iluminados por la experiencia pascual y pentecostal, llegaron a la plena conciencia de su condición de Mesías e Hijo de Dios.

Ese método ascendente, calcado en el del NT, nos abre la posibilidad de expresar nuestra propia confesión cristológica en el lenguaje de nuestro tiempo. Y ésta es la razón de que la cristología ascendente goce hoy de las simpatías de muchos. Les introduce en aquella "contemporaneidad" con Jesús que anhela el cristiano y les asigna el rol de "crear evangelios", de expresar en la vida y el lenguaje de hoy la nueva comprensión del mundo abierta por Jesús.

3. Este modo de acceder a Jesús es también una invitación a su *seguimiento.* Así la cristología resulta no sólo teórica, sino práxica. Si se tiene ante los ojos al Dios encarnado, su imitación, aunque no imposible, queda frenada por el respeto que impone su condición de salvador, que invita más bien a dejarse redimir por él que a seguirle. Esto no sucede cuando se tiene la mira puesta en quien, como nosotros, tuvo que abrirse paso hacia Dios por entre oscuridades y peligros, y salir en defensa de los descalificados religiosa y civilmente.

La cristología ascendente, especialmente la de la liberación, pone de relieve ese aspecto del seguimiento, considerado como imprescindible para acceder al conocimiento de Cristo. Además del carácter eficiente de la verdad en la Biblia, invoca a su favor la relación dialéctica que entre teoría y praxis establece la hermenéutica actual. Y todo ello respaldado por la experiencia de comunidades cristianas cuya fe, si por un lado funda una actuación como la de Jesús, por otro, deriva de ella.

La cuestión clave

Podemos formularla así: el punto de partida de la cristología descendente -la encarnación del Verbo- del que la cristología ascendente se desprende *de entrada* para empezar por la historia de Jesús ¿queda dejado definitivamente de lado? ¿no quedará todo en la afirmación de que Jesús es *Jesús,* es decir, ese personaje extraordinario que está en el fondo de los Evangelios y que la exégesis moderna ha sacado a la luz? Si así fuera, ya no se. trataría de una cristología, sino de una *jesulogía*.

Por otra parte, Jesús *pretendió* ser algo más, se arrogó el derecho de llevar a los hombres a lo último de ellos mismos y hasta el misterio de Dios. No basta con que la cristología ascendente diga que Jesús fue ese modelo excelso de humanidad, el hermano insuperable de cada hombre. Todo ello no desbordaría el cauce de las convicciones históricas y no reclamaría el salto ulterior que Jesús mismo requería del hombre y que la cristología auténtica exige, si es que quiere ser explicación de Jesús como *el Cristo*, como aquel en quien Dios ha dicho a los hombres su palabra definitiva, más aún, la Palabra en la que Dios se ha expresado a sí mismo de una manera tan irreversible y total que le pertenece desde la eternidad y configura su mismo ser de Dios.

Esa es la *cumbre* que ha de alcanzar toda auténtica cristología, también la ascendente. Sólo así hará justicia a la pretensión cristológica de Jesús mismo. Incluso Bultmann reconoce que en Jesús se da ya una cristología implícita al afirmar: "La llamada de Jesús a la decisión implica una cristología". Los cristianos no han hecho sino explicitarla a la luz de Pascua y de Pentecostés.

La cristología ascendente no supone, pues, una rebaja en los *contenidos* de la cristología descendente. Lo que sí hace es expresarlos siguiendo la ruta del NT y en el lenguaje de hoy, pero sin renunciar un ápice de la pretensión *absoluta* de la fe cristológica. Sin restar importancia a sus diferencias, ambas cristologías coinciden en lo fundamental. Porque ambas han de responder a la pregunta formulada por Jesús a los suyos y que no fue por dónde se accede a él, sino quién dicen que es (Mt 16,15). E incluso respecto al modo de acceder a él, ambas cristologías se implican mutuamente: la descendente necesita de Jesús para hablar *concretamente* de la encarnación de Dios y la ascendente ha de tener presente lo que la fe le dice de Jesús para saber a dónde tiene que apuntar. Pero también la cristología ascendente tiene, como vamos a ver, el defecto de sus propias virtudes.

1. *La conversión a Jesús*. Uno de los méritos de la cristología ascendente se cifraba en la atención desinhibida, desideologizada, a Jesús. Así podía además responder a las exigencias de historicidad y hablar de Jesús a quienes no presuponen ni Trinidad ni Dios. Pero hay que recordar que el acceso a ese Jesús es más complejo y problemático de lo que podría parecer.

En efecto, el llamado "Jesús histórico" es sólo aquello de él que el estudio de unos textos (¡no simplemente históricos!) va logrando rastrear. La figura resultante, aunque suficientemente perfilada en sus rasgos, será siempre fragmentaria en comparación con lo que Jesús fue en toda su realidad humana. Y es que los evangelistas no pretendieron escribir una biografía al estilo actual, ni darnos siquiera el Jesús "razonablemente completo" que el historiador moderno busca (véase ST n°-123[1992]228). Además, la investigación sobre el "Jesús histórico" silencia, por principio, algo tan fundamental de

Jesús (y -en su medida- de todo personaje histórico) como es lo que él significó. Y esto es precisamente lo que los evangelistas pretendieron ante todo transmitirnos. Los Evangelios son confesiones de fe sobre la base de hechos reales. Y dichas confesiones no son como glosas colocadas al margen del relato histórico, sino que están engarzadas en él. Por esto el esfuerzo científico por des-arraigar a Jesús de esos textos y contextos de fe, aunque científica y *teológicamente* valioso e imprescindible, siempre tendrá sus límites, porque desgaja el texto de su pretensión, los hechos de su significado y a Jesús mismo de su mejor verdad. Por útil que sea, ese rastreo será siempre un ejercicio artificial de des-codificación. Porque, en última instancia, quien quiera penetrar en el texto evangélico deberá codificarlo de nuevo y releerlo como y para lo que fue escrito: desde y hacia la fe.

2. *¿El mismo método que los Evangelios?* La cristología ascendente parecía calcar el método del NT. ¿No hicieron lo mismo los evangelistas, al acompañar a Jesús hasta Jerusalén y sólo, tras la experiencia de su muerte y resurrección, reconocerle como Hijo de Dios?

Sin embargo, hay que recordar que los Evangelios no fueron compuestos como una crónica que sigue desde el comienzo paso a paso la actividad de Jesús, sino más bien a la inversa. Fue a *partir* de la experiencia de Pascua como los ojos de los *testigos* -no meros observadores- se volvieron hacia atrás y evocaron todo lo que sucedió "empezando por Galilea" (Hch 10,37). Y no para relatarnos la pura facticidad de lo que Jesús había dicho y hecho, tal como hubiera hecho ese historiador moderno pretendidamente neutral o conservaría ese video que algunos echan de menos, sino para transmitirnos lo que sus ojos abiertos por la experiencia de Pascua y Pentecostés veían en profundidad en las mismas palabras y hechos de Jesús. No nos hablan sin más de Jesús, sino de *Jesucristo,* aunque éste no sea otro que Jesús con toda la plusvalía de ser y de sentido que capta la fe.

La cristología de los Evangelios es, pues, el resultado de un doble movimiento: uno en el que la confesión pascual de fe se retroalimenta de recuerdos históricos y otro en el que éstos se llenan de sentido a la luz de la resurrección y de la novedad de vida que ésta produce en quienes creen en ella. Esa cristología, modelo de toda otra cristología, es pues, a la vez descendente y ascendente.

Esto supuesto ¿es posible "escribir hoy evangelios"? Ni Jesús nos resulta tan accesible como a los primeros testigos ni nuestra experiencia de la resurrección es como la de ellos. Sí podemos aspirar a verter en lenguaje de hoy sus afirmaciones. *Esta* actualización, que puede y debe ser profundamente creativa, ha de ser nuestra tarea. Pero siempre teniendo en cuenta que los primeros testigos no sólo son los primeros, sino también norma y soporte de todos los demás.

Pero, incluso en su movimiento "ascendente" los discípulos de Jesús no se atenían simplemente a lo que veían y oían. A Jesús le miraban desde la óptica de las expectativas de Israel. ¿No es esto ya verlo, de alguna manera, *desde arriba,* desde la fe previa en Dios y en sus promesas? ¿Y no es ésta una actitud muy distinta a la de nuestros contemporáneos, que no presupone a Dios ni sus promesas?

¿No se acude también hoy a Jesús con pre-juicios, con expectativas? Aunque no se definan a veces como teológicas o mesiánicas, éstas pueden tener suficiente calado para

dar lugar a una cierta "confesión de fe", a una afirmación respecto de Jesús que afecte a lo más profundo de la historia humana. Con esto no haríamos sino reconocer que la cristología es también inevitablemente descendente, ya que se esboza desde ese horizonte de preguntas trascendentales y no puramente de Jesús.

3. El valor cognoscitivo de la praxis. El ser *práxica* es también una ventaja de la cristología ascendente. Y no sólo porque invita a seguir a Jesús, sino también porque hace del seguimiento la clave hermenéutica privilegiada para acceder a Cristo.

A pesar de su importancia y de su actualidad, esa ventaja tiene también sus límites. El primero residiría en privilegiar de tal manera a ese Jesús, a quien se sigue, que se perdiese de vista al Cristo que nos salva, en aupar al *Cristo-ejemplo* a costa del Cristo-*sacramento* de salvación. El Cristo que nos salva es ciertamente Jesús, pero no en cuanto modelo ético, sino en cuanto manifestación del amor y la autocomunicación de Dios a la humanidad. En último término, sólo Dios es la salvación del hombre. En este sentido, el que nos salva es el Cristo "de arriba". Y nuestro seguimiento es la forma radical de la fe, de acogida con todo *el ser*, de esa salvación de "lo alto". El Jesús que nos lleva a Dios y el que nos viene de Dios se implican mutuamente.

La Resurrección, umbral de la cristología descendente

La muerte de Jesús señala el final de su historia terrena. ¿Marca también el límite de la cristología ascendente? Cierto que se interrumpe violentamente la dinámica ascendente y que lo que a continuación viene constituye ya una actuación metahistórica de Dios. Por otra parte, esta interrupción no tendría lugar si la resurrección fuese reclamada inexorablemente por la vida anterior de Jesús o demostrada históricamente a partir de la tumba vacía o exigida como anticipación de la esperanza en la resurrección universal. Pero, no siendo estas consideraciones concluyentes, permanece el hecho de que la muerte de Jesús en cruz dejó al hombre sin palabra pasándola a Dios. Y la resurrección, si bien colma las esperanzas que Jesús despertó, no es producto de ellas. Es la intervención de Dios la que eleva a Jesús a la condición de Mesías y es la *auto*presentación del Resucitado la que hace que los suyos le reconozcan como tal.

¿Quiere esto decir que la resurrección cierra el ciclo de la cristología ascendente y la obliga a virar en descendente? Es verdad que la resurrección, en cuanto acción de Dios, opera en el esquema ascendente un cambio de sujeto. Ahora no es Jesús, sino Dios el que lo protagoniza con una actuación metahistórica, "de arriba-abajo", que reclama del hombre la fe, más allá de la atención al Jesús histórico. Todo esto invierte el acceso a Cristo. Y, sin embargo, cabe seguir hablando de método ascendente, en cuanto que los ojos siguen fijos en Jesús y es a *él* a quien, con la resurrección, Dios ratifica definitivamente.

Pero hay que recordar que, más allá de esa ratificación, Jesús "fue constituido Hijo de Dios en plena fuerza por la resurrección" (Rm 1,4). Más que pensar que Dios le devuelve la vida, hay que decir que le asume a su propia vida divina y eterna. Esto lleva a la idea de que Jesús pertenece desde siempre a esa vida y que esa exaltación (Flp 2,9) no es sino la última fase de una *preexistencia y* un *abajamiento* anteriores. Estamos ya en la lógica de una cristología descendente. De hecho, los títulos que, a partir de la resurrección, va recibiendo Jesús poseen tal peso específico que desplazan la atención

hacia ellos. Son además tan definitorios de su persona, tan expresivos de su verdad ontológica más profunda, que no sólo señalan el final de su carrera -eso que *llegó a ser*-, sino lo que *era* desde el principio.

Algunos teólogos se resisten a dar ese paso a la cristología descendente. Así, por ej., Hans Küng reconoce que Jesús *"es* corporalmente, *en figura humana, la palabra y la voluntad de Dios"*. Pero sostiene al mismo tiempo que todas esas afirmaciones caben en una cristología ascendente. Para poder mantener ambas cosas, supone que la filiación divina de Cristo no hay que entenderla "al modo helénico, como generación esencial y como procedencia, sino primariamente al estilo del AT, es decir, como elección, como asunción al puesto de Hijo y como entronización al rango divino de poder y dignidad".

¿Cuestión de categorías mentales superadas?

La distinción entre categorías bíblicas de función y categorías helénicas de procedencia ¿es tan concluyente? Aunque no faltan exegetas que lo pongan en duda, hay que reconocer que lo que, en el fondo, se recela con esa distinción es la lectura puramente *deductiva, deshumanizadora*, de Cristo, que se podría hacer presuponiendo su preexistencia. Cierto que la historia de la cristología da pie a semejante recelo. Pero, para una concepción filosófico-teológica correcta, la autocomunicación de Dios no supone succión, sino potenciación de ser. Pensar lo contrario supone aceptar la presunción, históricamente fatídica, de que Dios y el mundo andan a la greña disputándose el campo.

Pero atengámonos al NT. La cristología actual se organiza en torno a dos datos bíblicos: el anuncio pascual de la resurrección de Jesús y la relación prepascual que él tuvo con el Padre. Esta relación ¿encaja en el marco normal de las relaciones que median entre un hombre y Dios o delata tal intimidad y reciprocidad que desborda *cualitativamente* el ámbito creatural y señala que lo que está teniendo lugar es un diálogo divino? De hecho, *en esa relación* la otra parte -Dios- aparece como Padre. Y no en un sentido general, sino específico: como *relación esencial* a un Hijo tan divino como Él. Esa relación entre Jesús y el Padre no es sino la encarnación del diálogo de amor, dado y recibido, que Dios mismo es.

Partiendo, pues, de lo más característico de Jesús -su relación al Padre-, practicando así con todo rigor y *todas sus implicaciones* una cristología *ascendente* y describiendo esa relación no con categorías helénicas de sustancia, sino bíblicas (y modernas) de Intersubjetividad, se llega a un punto en el que el procedimiento ascendente tiende a virar en descendente y cabe leer *desde arriba*, aunque sin rebaja alguna, la humanidad de Jesús.

Para poder hacer esa lectura *desde arriba*, hay que estar dispuesto a aceptar (aunque eso sólo lo hayamos sabido de Jesús) que Dios, sin dejar de ser uno, es también *en sí mismo* -no sólo en relación a nosotros- Trinidad: diálogo de amor infinito e infinitamente fecundo. Porque, sin esta concepción trinitaria de Dios, Jesús no podrá ser pensado más que como un *hombre* que revela al Dios Uno y su bondad. Para que pueda revelarnos algo esencialmente nuevo, Jesús tiene que ser resultado de una *salida de sí* de Dios hacia el mundo. El debate en torno a la cristología ascendente o descendente tiene, pues, que ver *a la larga* con la mayor o menor radicalidad en la comprensión de la Trinidad.

Hacia un balance final

Hemos visto cómo ambas cristologías -la ascendente y la descendente- interpelándose mutuamente, se legitiman una a otra. En particular, la descendente se ha mostrado a nivel de principios, no en sus versiones de manual, más resistente de lo que cabía esperar. A su presencia en la Escritura y en el credo, hay que añadir su insensible infiltración en todo el proceso ascendente, a través de las expectativas de sentido último con que se accede a Jesús o que él provoca.

Al final surge la tendencia a invertir el proceso, a considerar a Jesús ante todo como Hijo de Dios y a esbozar una cristología *explícitamente* descendente. Este viraje es legítimo *también hoy, si* pone al día sus fórmulas y si no olvida que el recorrido por el que habrá de bajar, y que le obligará a revisar sus ideas sobre Dios, no es otro que la vida concreta de Jesús, esa misma por la que antes subió.

Este giro no es algo exclusivo de la fe, sino que refleja un procedimiento humano muy habitual: aquel por el que los hombres se tratan y reconocen como tales. También los seres humanos son, en su primera observación mutua, corporeidades que se encuentran, momentos de historia que salen al paso. Pero, desde que han sabido que en el fondo de toda esa exterioridad anidan *personas,* esta condición personal es ya lo primero que tienen en cuenta, lo que determina el trato y el aprecio mutuo. ¿No es eso exactamente la inversión de una *antropología* ascendente en descendente? ¿No será igualmente correcto que el que ha conocido a Jesús *hasta el fondo lo* piense luego desde esa hondura y lo defina *primariamente* como Hijo de Dios encarnado y lea su vida histórica como la encarnación histórica de Dios? La única deslegitimación de este proceso provendría de que esa convicción dominante de su condición divina llevase al creyente a predefinirle de antemano, a no dejarle ser lo que de hecho fue y a no permitirle a Dios encarnarse como quiso hacerlo. Pero esto lo excluyó *por principio* la cristología clásica, cuando proclamó la plenitud humana de Jesús, y hoy lo impiden la exégesis actual y la cristología ascendente.

En esta catarsis recíproca, los dos métodos cristológicos no sólo *se legitiman,* sino *se reclaman mutuamente.* Cada uno ha de terminar donde empieza el otro: el ascendente ha de llegar a los más altos predicados que la fe atribuye a Jesús y el descendente ha de alcanzar, desde su atalaya trinitaria, la tierra llana y áspera en la que Jesús vivió.

Urgencias cristológicas

¿Qué es lo que podrían aportar ambas cristologías al trance cultural en que hoy nos movemos? Podemos caracterizarlo con estos dos rasgos: la exacerbación de la secularización hasta su clímax postmoderno y, en sentido inverso, el reflorecimiento de la religiosidad

¿Qué imagen de Cristo, de las dos esbozadas, podría salir al encuentro de esa doble dinámica? Parece que la primera tendencia reclama, aún más que en la modernidad, una cristología *ascendente.* Pero, si el salto a la trascendencia ha sido siempre difícil de legitimar conceptualmente, la mentalidad postmoderna complica aún más las cosas, cuando plantea serias dudas sobre la pertinencia misma de la pregunta por el sentido de la historia. Esta estalla hoy en mil historias particulares. ¿Cómo estructurar en ese trance

una confesión de fe cristológica que afirme que Jesús es el esperado por todos, el que centra y finaliza la historia entera? Cuando se abjura de los "grandes relatos" ¿cómo expresar que la historia de Jesús es la historia de Dios con toda la humanidad?

Esta *debilidad del pensamiento* se ha contagiado también al *corazón* del postmoderno que se desalienta ante las profesiones de fe que, por totalizantes, comprometen a toda la persona. Por esto la cristología ascendente, aun contando con un contexto cultural favorable a Jesús, encontrará más resistencia que antes a aplicarle los títulos que la fe le da. ¿Qué hará la cristología ante esta in-trascendencia? ¿Quedará sin palabra, a la espera de que alguien reeduque al hombre de hoy en la trascendencia o seguirá pronunciando las "palabras de vida eterna" de Jesús? El continúa invitando al hombre a que fije su atención en ciertos bordes de la realidad en los que ésta se asoma a más allá de sí misma y resulta interpelación ineludible. Tal es el *rostro del hombre:* del amado y también del no amado y, por ello, desamparado (Mt 25,35-45). Este *desamparo* puede llevar, al que sabe verlo como Jesús, *más allá* de los propios intereses particulares y de las barreras culturales y, en esa trascendencia, a Dios. Nada como la *gratuidad* que Jesús oferta (Lc 6,32-35) para desactivar el nihilismo que acecha a la postmodernidad. Pero además Jesús mismo, todo él, es capaz de provocar juicios de valor *definiti*vos y gestos de fe, esperanza y amor ulteriores a todo límite.

A quien le pregunte por su secreto, Jesús le abrirá el fondo de su alma, que no es otro que el rostro de aquella infinitud amorosa que se acerca a nosotros como Padre. Si Jesús es la explicación de ese nuevo modo de ver las cosas, el Padre es la explicación de Jesús. Así, la cristología *ascendente postmoderna* se podrá prolongar en una cristología *descendente.*

Si nos remitimos al segundo de los rasgos -el rebrote de la religión- parecería que el camino está expedito para una cristología *descendente.* Habría llegado otra vez el momento de hablar de Cristo desde Dios. Y sin embargo, esa oleada de religiosidad es tan varia y tan ambigua, esa búsqueda de Dios tan amenazada por los vicios de la vieja gnosis y la multiplicidad de Dioses diversos que antes de decir que Jesús es la encarnación de Dios habrá que dilucidar de qué Dios es él el rostro humano. Para saberlo habrá que fijar una vez más los ojos en Jesús. También la cristología *descendente postmoderna* necesitará de una cristología *ascendente.*

Jesucristo es camino del hombre de hoy hacia Dios y de Dios hacia el mundo de hoy. Nos lleva hasta Dios y hace que lo veamos todo desde Dios, como él lo veía. Con lo primero reabre la trascendencia. Con lo segundo revaloriza las cosas, al mirarlas desde arriba. Presentarlo de esos dos modos ¿no sería una importante y urgente contribución de las dos cristologías a nuestra coyuntura actual?

Condensó: JORDI CASTILLERO